

دروس خارج مستحدثه سال ۷۵-۷۴

حضرت آیت الله مکارم شیرازی

به همراه صوت دروس

WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحيم

آرشیو دروس خارج مستحدثه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۷۵-۷٤

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصرمکارم شیرازی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج مستحدثه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۷۵-۷۴

مشخصات کتاب

سرشناسه:شیرازی، ناصر مکارم،۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج مستحدثه آیت الله العظمی مکارم شیرازی۷۴-۷۵ /ناصر مکارم شیرازی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج مستحدثه

سقط جنین جلسه ۱

.Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی: قال امیر مؤمنون علیه السلام اختبروا شیعتی بخصلتین فإن کانتا فیهم فهم شیعتی محافظتهم علی أوقات الصلوات و مواساتهم مع إخوانهم المؤمنین بالمال و إن لم تکونا فیهم فاعزب ثم اعزب. شیعیان را اگر می خواهید آزمایش کنید به دو چیز آزمایش کنید. با صرف ادعای تشیع کردن به زبان کار آسانی است ولی باید بتوان این امر را اثبات کرد. در احادیث نشانه هایی برای شیعیان واقعی وارد شده است. در حدیث فوق به دو نشانه اشاره شده است: یکی محافظت بر اوقات صلوات است. نماز باید در نظر او برترین مطلب باشد و اول وقت نماز را بخواند و هر کار دیگری را رها کند. نباید برای تأخیر نماز از اول وقت توجیه هایی برای خود داشته باشد. امیر مؤمنان علی علیه السلام در عهدنامه ی خود به مالک اشتر می فرماید: به کشور مصر که می روی، کارهای زیادی بر دوشت است ولی باید بهترین اوقات خود را برای نمازت بگذاری. واقعیت این است که نماز به انسان قدرت و قوت برای انجام کارهای دیگر می دهد و به انسان نورانیت و روشنایی می بخشد. آیه الله بروجردی نویسنده ای داشت که بسیار منضبط بود و وقتی صدای اذان بلند می شد و او غرق در حساب و کتاب و نوشتن استفتائات

ص: ۱

و کارهای دیگر بود بلا فاصله قلم را زمین می گذاشت و به سراغ نماز می رفت و حتی کلمه ای نمی نوشت. کسی که بر نماز اول وقت مواظبت می کند در نماز حضور قلب دارد ولی کسی که ابتدا کارهای دیگر خود را می رسد و بعد به سراغ نماز می

رود در نماز هم نمی تواند حضور قلب لازم را داشته باشد. نشانه ی دیگر، مواسات با شیعیان علی علیه السلام در مال است. به نظر ما مال در این روایت خصوصیت ندارد و ذکر مال به سبب اهمیت آن است و مواسات را غیر مال هم داخل در روایت می باشد. بنابراین حدیث فوق به دو امر اشاره می کند: رابطه به خدا و رابطه با خلق خدا (از طریق مال و غیر مال) امام علیه السلام می فرماید: اگر این دو نشانه را در شیعیان دیدید بدانید راست می گویند و شیعه ی من هستند و الا از آنها دور شوید زیرا آنها مدعیان بلا- عمل می باشند. موضوع: سقط جنین تعریف مسائل مستحدثه: اینها مسائلی هستند که موضوعات آنها جدید و مستحدث می باشد و الا- احکام تغییر ناپذیر است زیرا (حلال محمد حَلَالٌ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَه) ما برای تمامی موضوعات حکم داریم موضوعی خالی از حکم نمی باشد. اهل سنت قائل به فراغ حکمی و یا خلأ قانونی هستند و می گویند: مسائلی است که در اسلام حکمی برای آنها وارد نشده است. در این موارد مجتهد باید برای آنها حکمی وضع کنند. شیعه این کلام را قبول ندارد و قائل است

ص: ۲

که حتی ارش الخدش هم در روایات وارد شده است. در روایات است که کتابی که نزد علی علیه السلام است و به املاء پیامبر اکرم (ص) و کتابت امیر مؤمنان علیه السلام است حاوی تمامی احکام است و به آن کتاب جامعه می گویند. این کتاب هرچند الآن در اختیار ما نیست ولی ما همچنان دچار خلأ قانونی نیستیم زیرا علاوه بر نصوص، عمومات و اطلاقات داریم و در کنار آنها اصول اربعه داریم و خلاصه اینکه احکام ظاهری و واقعی تمامی موارد را شامل می شود. مجاری اصول اربعه بر اساس حصر عقلی است به این معنا که هیچ موردی پیدا نمی شود که نص داشته باشد و نه عمومات و اطلاقات و هیچ یک از اصول اربعه هم در مورد آن جاری نشود. بنابراین اگر احکام واقعیه ای به دست ما نرسیده باشد با تمسک به احکام ظاهریه می توان آن را استنباط کرد. موضوعات مستحدثه بر دو قسم است: گاه موضوعاتی است که در سابق وجود نداشته است و مجتهد باید بررسی کند که این موضوعات تحت کدام یک از عناوین مندرج می شود. مسائلی مانند سفرهای فضائی و عبادت در فضا. مسافران فضائی چگونه وضو بگیرند و نماز و روزه را چگونه به جا آورند و چگونه وضو بگیرند؟ نمونه ی دیگر تغییر جنیست است که زن را مرد و مرد را زن می کنند (البته این کار در دو جنسه ها که همان خنثی ها هستند امکان پذیر است این افراد خصوصیات هر دو جنس را دارند ولی یکی از آنها مخفی است و دیگری ظاهر است. در این

صورت با جراحی جنسیت واقعی او را آشکار می کنند) قسم دیگر موضوعاتی است که در سابق وجود داشته است ولی موضوعش عوض شده است. مانند بیع دم که در سابق بوده است و حرام بوده است ولی امروزه گاهی خون مقدمه ی نجات جان انسانی می شود. این بحث مطرح می شود که خرید و فروش آن چه حکمی دارد. در سابق خون منفعت محلله ی مقصوده نداشته است ولی امروزه دارد. ما در سال گذشته به سراغ مسائل طبی مستحدث رفتیم. امسال به چند مسأله ی جدید می پردازیم: فرع اول: مسأله ی سقط جنین آیا سقط جنین برای نجات جان مادر جایز است؟ آیا سقط جنین برای نجات خون جنین جایز است؟ (گاه پیشبینی می کنند که جنین ناقص الخلقه و یا عقب مانده است آیا می توان برای مراعات حال او، او را ساقط کرد و پدر و مادرش را از پرورش آن که بسیار سخت است خلاص نمود؟) آیا اگر کثرت جمعیت موجب مشکلات عظیم شود می توان جنین ها را سقط کرد؟ برای جواب از سؤال های فوق به عنوان مقدمه باید به سراغ دو مسأله برویم: اول اینکه سقط جنین به عنوان اربعه بالادله الاربعه حرام است. دوم اینکه باید به سراغ دیه ی جنین رویم و باید بحث کنیم که آیا علاوه بر دیه قصاص هم دارد؟ مثلا کسی لگدی به شکم مادری زد و جنین کامل او را ساقط کرد آیا می توان او را قصاص کرد و او را اعدام نمود؟ اما حکم اول: سقط جنین بالادله الاربعه حرام است. حکم عقل: سقط جنین یک

نوع کشتن و قتل می باشد. همانطور که قتل عقلا قبیح و حرام است سقط جنین هم حرام می باشد. چه جنین در مرحله ی ابتدایی باشد و شکل انسان را به خود گرفته باشد یا نه. کشتن او بدون هیچ دلیل و بدون ضرورت یک نوع ظلم می باشد و حرمت ظلم از مستقلات عقلیه می باشد. حکم اجماع: تمامی علماء اسلام سقط جنین را حرام می دانند. هرچند این حکم را به این عبارت در کلمات خود ذکر نکرده اند ولی به عبارت دیگری آن را بیان کرده اند و آن اینکه همه می گویند سقط جنین دیه دارد. این عبارت از آنجا که دیه ملازم با حرمت است بیانگر این است که سقط جنین حرام می باشد. دیه ی ملازم با حرمت است زیرا دیه برای جبران خسارت می باشد و خسارت وارد کردن بر مسلمان حرام می باشد. بنابراین از حکم بر وجوب دیه حکم تکلیفی که حرمت است استفاده می شود. شیخ طوسی در کتاب خلاف در کتاب الدیات مسأله ی ۱۲۰ می فرماید: دیه الجنین التام اذا لم تلجه الروح مائه دینار و قال جمیع الفقهاء (جمیع فقهای اهل سنت) دیته عبد او امه و قال الشافعی قیمتها نصف عشر الدیه خمسون دینارا (عشر دیه صد مثقال است و نصف آن پنجاه مثقال می باشد) او خمس من الابل (دیه صد شتر است و عشر آن ده شتر می شود و نصف آن پنج شتر می شود) بعد شیخ طوسی ادعای اجماع می کند که شیعه قائل است که دیه ی آن صد مثقال طلا می باشد. ان شاء

الله فردا به ادله ی دیگری می پردازیم.

اسقاط جنین جلسه ۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اسقاط جنین بحث در اسقاط جنین است و گفتیم حکم اولی در مورد آن حرمت است. دلیل عقل و اجماع را بیان کردیم. در دلیل عقل گفتیم از قبیح ترین ظلم ها ظلم به کسی است که قادر به دفاع از خود نیست و ظلم به جنین و کشتن آن از همین مورد است. در مورد دلیل اجماع هم گفتیم که هرچند در مقدار دیه بین علماء شیعه و سنی اختلاف است ولی در اصل لزوم دیه بر اسقاط جنین اجماع است و دیه ملازم با حرمت است زیرا دیه برای جبران خسارت است و خسارت وارد کردن بر مسلمان حرام می باشد. اشکال نشود که در بعضی موارد دیه هست ولی حرمتی هم در کار نیست. مثلا اگر دو نفر قاتل یک نفر شوند اسلام در اینجا در صورتی که نصف دیه ی هر کدام به اولیای آنها پرداخت شود اجازه می دهد هر دو نفر کشته شوند. دیه در اینجا پرداخت می شود و حال آنکه کار حرامی انجام نشده است. نقول: این یک استثناء است که با دلیل خاص ثابت شده است و اگر شارع اجازه نمی داد ما به آن حکم نمی کردیم. شارع در اینجا بالخصوص این حکم را صادر کرده است که مردم جرات نکنند به شکل مشترک در قتل کسی مشارکت کنند. اگر صد نفر هم مشترکا یکی را بکشند اگر تتمه ی دیه ی هر کدام به اولیای آنها پرداخت شود همه را می توان کشت. دلیل سوم: روایات روایات بر دو دسته است یک دسته که

ص: ۶

حاوی یک روایت است نهی از اسقاط جنین است. روایات دیگر روایات دیات است. (به همان بیانی که در اجماع بیان کردیم که دیه ملازم با حرمت است) اما روایت طائفه ی اولی: وسائل ج ۱۹ ابواب قصاص النفس باب ۷ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ حُسَيْنٍ الرَّوَّاسِيِّ جَمِيعاً عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ع الْمَرْأَةُ تَخَافُ الْحَبَلَ (می ترسد باردار شده باشد یا اینکه باردار شده و از ادامه ی بارداری می ترسد) فَتَشْرَبُ الدَّوَاءَ فَتُلْقِي مَا فِي بَطْنِهَا قَالَ لَا فَقُلْتُ إِنَّمَا هُوَ نُطْفَةٌ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ مَا يُخْلَقُ نُطْفَةٌ (اولین خلقت انسان کامل از همین نطفه است و نباید آن را بی ارزش حساب کرد.) اسحاق بن عمار از بزرگان است ولی در بعضی از رجال سند بحث است. نهی امام علیه السلام بیانگر حرمت تکلیفی است. در روایت مزبور اگر زن باردار بوده و از ادامه ی حمل می ترسید حکم آن واضح است و آن اینکه نباید آن را ساقط کند ولی اگر شک داشت باردار شده است یا نه کار مشکل تر می شود و آن اینکه نهی امام علیه السلام بیانگر آن است که هنگام شک هم نباید اقدام به سقط کرد و باید آن را نگه داشت. اگر حکم امام علیه السلام نبود ما اصل برائت جاری می کردیم و می گفتیم چون شبهه ی موضوعیه است و اصل انعقاد نطفه ثابت نشده است می توان دوا را خورد و حرمتی در کار نیست ولی امام علیه

ص: ۷

السلام در این فرض هم حکم به عدم کرده است و این نشان می دهد اسقاط جنین تا چه حد مهم است که حتی در صورت شک در انعقاد نطفه هم نباید اقدام به سقط کرد. با این حال می گوییم این روایت خالی از ابهام نیست و با این روایت نمی شود جلوی اجرای اصل برائت در مورد شک را گرفت. اما طائفه ی دوم: روایاتی که بیانگر اثبات دیه در سقط جنین است که از زمانی که نطفه منعقد می شود تا زمانی که انسان کاملی شده باشد دیه وجود دارد. اما دلیل چهارم: کتاب الله در قرآن در این مورد نص صریحی وارد نشده است مگر اینکه کسی از آیات عمومی مانند (وَ لاـ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتی حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَق) (اسراء / ۳۳) استفاده کند. این آیه لا اقل بعضی از مراحل جنین را شامل می شود و آن جاهایی که روح به جنین دمیده شده باشد و نفس بر جنین صدق کند. خلاصه اینکه حکم اولیه در اسقاط جنین حرمت است. مقدمه ی دوم: جنین مراحلی دارد که احکام آن با هم متفاوت است. مرحله ی اولی: مرحله است که جنین هنوز شکل انسان ندارد. نطفه، علقه، مضغه و یا استخوان است. در این چهار مرحله جنین هنوز شکل انسان به خود نگرفته است. مرحله ی ثانیه: شکل انسان کامل را به خود گرفته است ولی هنوز روح در آن دمیده نشده است. او در این حال مانند انسان مرده است و در احادیث هم تشبیه به میت مرده است و تصریح شده است که دیه ی آن با دیه

ص: ۸

ی میت یکی است. اگر کسی سر میت را ببرد باید صد دینار دیه دهد و اگر کسی جنین قبل از ولوج روح را ساقط کند باید صد دینار بپردازد. البته جنین از ابتدا تا انتها زنده است ولی تا قبل از ولوج روح حیات نباتی دارد و بعد از آن حیات انسانی حیوانی پیدا می کند. مرحله ی ثالثه: جنینی است که روح در آن دمیده شده است و شکل انسان به خود گرفته است. حکم سقط جنین در این مراحل با هم متفاوت است. مسأله ی بعدی: مسائل شش گانه ای است که مربوط به سقط جنین می باشد. در سه فرع اول فرض بر این است که هنوز روح به جنین دمیده نشده است. فرع اول: رشد جنین برای مادر ضرر دارد و به فوت و یا ضرر فاحشی در مورد او منجر می شود. فرع دوم: گاه بر اثر حمل جان مادر در خطر نیست ولی چون بچه ناقص متولد می شود خودش و والدین او در زحمت می افتند. این امر با تصریح اهل خبره ثابت می شود. در این حال باید بحث کرد که آیا می توان بچه را ساقط کرد؟ ممکن است بعضی بگویند این مجوز اسقاط نیست زیرا اگر کسی ناقص العضو متولد شود کسی حق ندارد او را بکشد هکذا جنینی که در شک مادر است که هرچند هنوز روح در او دمیده نشده است ولی چون بالقوه انسان می شود کسی نمی تواند او را ساقط کند. از آن طرف ممکن است کسی قائل به جواز اسقاط شود و آن اینکه بر اثر ادله ی

عسر و حرج و اینکه جنین مزبور برای خود و پدر و مادرش عسر و حرج شدید به بار می آورد قائل به جواز شویم. گاه می شود که مادر هنگامی که با خبر می شود فرزندش ناقص است به تدریج مشکل اعصاب پیدا می کند. از طرفی هنوز روح در جنین دمیده نشده است و بر این اساس ادله ی عسر و حرج حاکم بر ادله ی حرمت اسقاط جنین شود. (البته اگر کسی قائل شود ادله ی حرمت اسقاط جنین مورد از مورد مزبور انصراف دارد مشکل کمتر می شود.) دیه ی جنین مزبور گاه بیست مثال است و دیه ی آن یک پنجاهم انسان کامل است و از نظر شارع چنین جنینی ارزش انسان کامل را ندارد و بسیار کمتر از آن ارزش دارد. لا یبعد کسی بگوید: ادله ی عسر و حرج مجوز اسقاط جنین مزبور می باشد (جنینی که هنوز شکل انسان به خود نگرفته و روح در آن دمیده نشده است.) و اما سه فرعی که روح در آن دمیده شده است: فرع چهارم: جنین کامل شده است و روح در آن دمیده شده است و ناقص الاعضاء نیست و امر دائر بین این است که یا مادر بمیرد و یا جنین. به این معنا که مادر ضعیف است و اگر جنین او کامل شود مادر از بین می رود و یا لا-اقل خوف این است که مادر از بین برود و گفتیم در این موارد خوف اماره ی عقلائیه است و جانشین علم می شود. در این حال هم جنین انسان است و هم مادر. آیا باید

این مسأله را به قضا و قدر الهی موقوف کرد و هر چه خدا مقدر کرده است به همان راضی بود؟ اللهم الا ان یقال که حرمت حفظ جان مادر در نظر شارع از جنین بیشتر است زیرا اگر کسی مادر را بکشد قصاص دارد ولی اگر کسی جنین را بکشد قصاصی در کار نیست و فقط دیه ثابت می شود. و الذی یسهل الامر این است که این فرض نادر است و معمولا یا هر دو از بین می روند و یا هر دو سالم می مانند. حیات جنین وابسته به حیات مادر و اگر مادر بمیرد طفل از بین می رود فقط اگر جنین کامل و نزدیک به وضع حمل باشد و مادر بمیرد جنین می تواند سالم باشد ولی اگر پنج ماهه و یا هفت ماهه باشد باز هم بعید است جنین بعد از مرگ مادر زنده بماند. بنابراین امر دائر بین این است که یا هر دو بمیرند یا اینکه جنین را بکشیم تا لا اقل مادر زنده بماند. در این حال واضح است که کشتن جنین نزد شارع اولی است. ۰۰ ۰۰ ۰۰

اسقاط جنین جلسه ۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اسقاط جنین بحث در اسقاط جنین است. گفتیم باید در ابتدا سه مطلب را مورد بررسی قرار دهیم. مطلب اول حرمت سقط جنین است و بر این کار ادله ی اربعه ای را ارائه کردیم. مطلب دوم مراحل سه گانه ی جنین است مرحله ی اول مرحله است که جنین شکل انسان به خود نگرفته است. مرحله ی دوم مرحله ای است که شکل انسان به خود گرفته ولی ولوج روح در آن نشده است

ص: ۱۱

و مرحله ی سوم هم شکل انسان را به خود گرفت و هم ولوج روح در آن شده است. مطلب سوم در مورد دیه و قصاص است که اگر جنینی را ساقط کنند دیه دارد. این بحث را تمام کردیم و امروز به سراغ قصاص می رویم که آیا اسقاط جنین دارای قصاص است یا نه یعنی اگر کسی عمدا جنین کسی را ساقط کند و یا اگر مادر عمدا چنین کند آیا باید قصاص شود؟ فقها کمتر به سراغ این مسأله رفته اند. ایشان بیشتر درباره ی دیه ی اسقاط جنین بحث کرده اند. نقول: اگر در مرحله ی اولی باشد یعنی بچه هنوز نطفه، علقه، مضغه و عظام باشد واضح است که قصاصی در کار نیست. زیرا بر جنین صدق نمی کند که نفس و انسان است. او بالقوه انسان است ولی بالفعل همان نطفه و علقه می باشد. اگر در مرحله ی دوم باشد که شکل انسان به خود گرفته ولی هنوز روح در آن دمیده نشده است باز قصاص ندارد زیرا در حکم انسان میت است. اگر کسی میتی را سر ببرد او را اعدام نمی کنند و فقط باید دیه دهد. اگر کسی دست میتی را قطع کند قصاص نمی شود و دست او را قطع نمی کنند بلکه فقط باید دیه ی آن را پرداخت کند. انما الکلام در مرحله ی سوم است یعنی هم جنین کامل شده است و هم روح در آن دمیده شده است مانند جنین هفت ماهه و یا نه ماهه که عن قریب متولد می شود. آیا کسی که آن را ساقط کرده است

ص: ۱۲

آیـا به عنوان اینکه قاتـل نفس محترمه است قصـاص می شود؟ ظـاهر بعضـی از تعبیرات این است که قاتل بایـد قصاص شود و اولیاء دم می توانند تقاضای قصاص کنند. حتی شاید بتوان گفت که ظاهر بعضـی از عمومات و اطلاقات هم قصاص را ایجاب کند. عموماتی مانند (من قتل نفسا بغیر نفس) (مائده / ۳۲) این مورد را شامل می شود. همچنین آیه ی (وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتی حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطانا) اسراء / ۳۳ این مورد را شامل می شود زیرا عنوان قتل در این مورد صادق است. بله آیاتی ماننـد (و من یقتل مومنا متعمـدا) (نساء / ۹۳) این مورد را شامـل نمی شود زیرا به قتـل جنین قتل مؤمن گفته نمی شود. حـتی ممکن است گفته شـود که جنین مسـلمان به حکم مسـلمان است و آیه ی فـوق آن را شامـل می شـود. مضافـا بر اینکه چه فرقی بین دیه و قصـاص است وقتی جنین مزبور دیه ی انسـان کامله را دارد قصاص هم بر آن وجود خواهد داشت. با این حال از بعضی از عبارات استفاده می شود که جنین فقط دیه دارد و قصاصی در آن نیست. کشتن جنین در حالت عمـد و سـهو موجب دیه ی کـامله است که پانصـد مثـال طلاـ است. صاحب جواهر در بین کلام محقق در شـرایع می فرمایـد: محقق ابتدا می فرماید: و لو القت المراه حملها مباشره (خودش مشتی به شکمش بزند) او تسبیبا (دوایی بخورد که موجب سقط شود) فعلیها دیه ما القته و لا نصیب لها من هذه الدیه (این عبارت

نشان می دهد که زن در قتل جنین عامد بوده است زیرا قاتل عمدی از دیه سهمی نمی برد.) بعد صاحب جواهر اضافه می کند: بلا خلاف و لا اشکال فی ثبوت الدیه علیها بل و فی عمد ارثها ایضا مع العمد. (ظاهر کلام ایشان مطلق است و هم قبل ولوج روح را شامل می شود و هم بعد از ولوج روح را) وسائل ج ۱۹ باب ۲۰ از ابواب دیه الاعضاء حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ (عَنْ أَبِی عُبَيْدَةَ) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی امْرَأَةٍ شَرِبَتْ دَوَاءً وَ هِيَ حَامِلٌ لِتَطْرَحَ وَلَدَهَا (فرزندش را عمدا اسقاط کند) فَأَلْقَتْ وَلَدَهَا قَالَ إِنْ كَانَ لَهُ عَظْمٌ قَدْ نَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ وَ شُقَّ لَهُ السَّمْعُ وَ الْبَصَرُ (چشم و گوش پیدا کرده باشد و ولوج روح هم شده باشد) فَإِنَّ عَلَيْهَا دِيَةً (دیه ی کامله) تُسَلِّمُهَا إِلَى أَبِيهِ (چون طبقه ی اول وارث پدر و مادر هستند) ... قلت فَهِيَ لَا تَرِثُ مِنْ وَلَدِهَا مِنْ دِيَتِهِ؟ قَالَ لَا لِأَنَّهَا قَتَلَتْهُ. دلالت روایات: روایاتی در مورد سقط جنین وارد شده است که یا ظهور در قتل عمد دارد و یا عموم است و با این حال امام علیه السلام حکم به دیه کرده است نه قصاص. این روایت صحیحه است و هم ظهور در قتل عمد دارد و آن هم جنینی که کامل شده است و روح در آن دمیده شده است. ان قلت: شاید این حکم مخصوص مادر باشد یعنی مادر را به خاطر اسقاط بچه نمی کشند قلت: مادر قاتل بالاجماع اگر فرزند

را بکشد کشته می شود ولی پدر در این مورد کشته نمی شود. وسائل ج ۱۹ باب ۱۹ از ابواب دیه الاعضاء حدیث ۸: عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعِیدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ قَالَ سَأَلْتُ عَلِیَّ بْنَ الْحُسَیْنِ ع عَنْ رَجُلٍ ضَرَبَ امْرَأَةً حَامِلًا بِرِجْلِهِ (ظاهر آن در عمد است) فَطَرَحَتْ مَا فِی بَطْنِهَا مَیِّتاً... وَ إِنْ طَرَحَتْهُ وَ هُوَ نَسَمَةٌ مُخَلَّقَةٌ (انسان کاملی باشد) لَهُ عَظْمٌ وَ لَحْمٌ مُرَتَّبُ الْجَوَارِحِ قَدْ نُفِخَتْ فِیهِ رُوحُ الْعَقْلِ فَإِنَّ عَلَیْهِ دِیَةً کَامِلَةً الْحَدِیثَ در این روایت هم سخنی از قصاص نیست و حال آنکه موضوع آن سقط عمدی می باشد. عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الرَّجُلِ یَضْرِبُ الْمَرْأَةَ فَتَطْرَحُ النُّطْفَةَ ... إِذَا کَانَ عَظْماً فَقَالَ إِذَا کَانَ عَظْماً شُقَّ لَهُ السَّمْعُ وَ الْبَصَرُ وَ رُتِّبَتْ جَوَارِحُهُ فَإِذَا کَانَ کَذَلِکَ فَإِنَّ فِیهِ الدِّیَهَ کَامِلَهدر این روایت سخن از عمد یا خطا نیست و نیامده است که کسی که زن را زده است عمدا به شکم او زده است یا نه. خلاصه اینکه در میان این سه حدیث بعضی صحیح السند است و از مجموع آنها استفاده می شود که در جنین قصاصی وجود ندارد. اگر هم شک کنیم که آیا عمومات (من قتل نفسا بغیر نفس) و سایر عمومات قتل جنین را هم شامل می شود که قاتل قصاص داشته باشد یا نه (هر چند این روایات خاص است و آن عمومات را تخصیص می زند) به هر حال

هنگام شک اصل عدم قتل است زیرا حدود و قصاص با شبهات کنار زده می شود. (تدرأ الحدود و القصاص بالشبهات) کشتن دلیل قطعی می خواهد و بدون آن نمی شود کسی را کشت. خصوصا در مورد قتل که دلیل محکمی باید وجود داشته باشد. ان قلت: هر چند این روایات در مورد قتل عمد است ولی گاهی قتل عمد هم تبدیل به دیه می شود بنابراین این احادیث می گویند که اگر خواستید دیه بدهید و قصاص نکنید دیه اش آن مقدار است. قلت: این کلام بسیار خلاف ظاهر است. اصل در قتل عمد قصاص است و اگر در جنین هم قصاص لازم بود بسیار بعید بود که امام علیه السلام به آن هیچ اشاره ای نکند و فقط حکم دیه را مطرح نماید. به هر حال از این بحث بین جایی که امر دائر شود که مادر از بین رود یا جنین کدام یک مقدم می شوند. فرع دوم: اگر جنین ایجاد مشکل کند آیا می توان آن را سقط کرد یا نه؟ در اینجا شش مسأله را باید مطرح کنیم. مسأله ی اولی: جان مادر در خطر است و جنین هم کامل نشده است و اگر رشد کند مادر از بین می رود. بنابراین امر دائر بین حیات عمر مادر و جنینی است که هنوز روح در آن ولوج نکرده است. در این حالت واضح است که باید جان مادر را حفظ کرد و فرزند را اسقاط کرد. زیرا مادر دارای نفس محترمه است و جنین هنوز انسان نشده است. همچنین اگر بترسیم وجود جنین موجب از بین رفتن مادر می شود.

خوف قوی در این مورد همردیف قطع است. باید توجه داشت که در مسائل مربوط به آینده غالبا علم حاصل نمی شود و معمولاـ خوف ایجاد می شود. عقلاء در مسائل مربوط به آینده خوف را جانشین علم می کنند. مثلا کسی یقین ندارد روزه برای او ضرر داشته باشد ولی خوف دارد او نباید روزه بگیرد هکذا مسیری است که علم به خطرناک بودن آن نداریم ولی خوف داریم. در این حال رفتن به آن مسی حرام است. جنین در مواردی یک پنجاهم انسان کامل دیه دارد و واضح است که حفظ انسان کامل بسیار مهم تر است.

اسقاط جنین جلسه ۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اسقاط جنین بحث در اسقاط جنین است. مسائل شش گانه ای را شروع کردیم و در میان آنها چهار مسأله را تبیین کردیم. مسأله ی پنجم: جنین به حد کمال رسیده است و روح در آن وارد شده است. حال از طریق علم قطعی یا ظن قریب به علم آگاه شدیم که جنین ناقص الخلقه خواهد بود. به این گونه که یا نقص عضو دارد (فلج یا نابینا است) یا نقص عقلی دارد و عقب افتاده است و یا از هر دو مورد نقص دارد. آیا می توان آن را اسقاط کرد؟ در اینجا دو وجه است: وجه اول این است که نمی توان اجازه داد انسان کاملی کشته شود. اگر انسانی متولد شود و بر اثر علتی مانند تصادف ناقص شود (مثلا قتل نخاع شود) آنها را نمی شود کشت. به عبارت دیگر اطلاقات و عموماتی در دست است که جنین کامل را نمی شود ساقط کرد و این عمومات مورد مزبور را

هم شامل می شود. وجه دوم این است که قاعده ی عسر و حرج می گوید: این فرزند بعد از تولد هم برای خودش و هم برای والدینش و برای جامعه ای که در آن زندگی می کند مشکلات عدیده ای به دنبال خواهد داشت. لکن انصاف این است که چنین عسر و حرج هایی مجوز قتل جنین کامل نمی شود. قاعده ی لا حرج در واقع نوعی اهم و مهم است که در ما نحن فیه جاری نمی شود. اگر می شد به سبب قاعده ی مزبور جنین کامل را از بین برد باید بتوان با همان قاعده انسان زنده ای که ناقص شده است را هم از بین برد و حال آنکه کسی به آن قائل نشده است. مسأله ی ششم: آیا در جایی که کثرت نفوس و ازدیاد جمعیت مشکلات عدیده ای به وجود آورد آیا می توان جنین ها را ساقط کرد. اگر افراد خبره بگویند: رشد فعلی جمعیت موجب مواجه شدن با فقر، بیماری، بی سوادی و سایر مشکلات می شود. آیا می توان بر اساس خبر آنها جلوی متولد شدن بچه ها را گرفت. این مسأله را هم قبل از ولوج روح و هم بعد از آن می توان بررسی کرد. حق این است که راه جلوگیری از افزایش جمعیت منحصر به این راه نیست. قاعده ی الضرورات تبیح المحذورات در مواردی است که راه منحصر به انجام کار ضروری باشد. مثلا انسانی در حال غرق شدن است و راه منحصر به مسیر غصبی است. در این حال اگر مندوحه ای در کار باشد یعنی راهی غیر غصبی وجود

داشته باشد دیگر نمی توان از مسیر غصبی عبور کرد. راه کنترل جمعیت هم بسیار متنوع است و منحصر به اسقاط جنین نیست. بنابراین نمی توان جنین را از بین برد مخصوصا که جنین کامل شده باشد. اگر کسی این کار را اجازه دهد باید بتواند بچه های تازه به دنیا آمده است را هم مانند عصر جاهلیت از بین ببرد که دختران خود را می کشتند و یا به سبب فقر (خشیه املاق) فرزندان خود را می کشتند. بقی هنا ثلاثه امور: فرع اول: آیا قتل ترحمی و ارفاقی جایز است؟ بیمارانی هستند که از معالجه ی آنها مأیوس می باشیم. آنها مرتبا گرفتار دردهای طاقت فرسا و رنج هستند. یا بیماری هست که می دانیم یک ماه دیگر می میرد و اکنون گرفتار انواع رنج و بیماری هاست آیا در صورت تقاضای آنها می توان آنها را زودتر از زندگی راحت کرد؟ این مسأله در دنیای امروز مطرح است و در انگلستان قانونی تصویب شده است که چنین کسانی را با شرایطی می توان از بین برد. همچنین کسانی که نقص عضو دارند و زندگی بسیار سختی دارد آیا در صورت تقاضای چنین افرادی می توان آنها را از بین برد؟ آیا در این موارد خود بیمار می تواند خود را از بین ببرد. مثلا می داند یک ماه دیگر می میرد آیا او می تواند مرگ خود را تسریع ببخشد؟ در این مورد گاه پرستار مثلا خودش پیچ هوای متصل به مریض را می بندد و یا به بیمار آموزش می دهد که اگر خواست خودش پیچ هوا را ببندد آیا اگر

پرستار راه آن را به بیمار نشان دهد مرتکب گناهی شده است و یا اگر خودش پیچ هوا را ببندد قاتل محسوب می شود و احکام آن بر او بار می شود؟ برای حل این مسأله باید دید خودکشی از نظر شرع اسلام چه حکمی دارد؟ خودکشی بدون شک حرام است و ظاهر آیه ی شریفه ی (و لا تقتلوا انفسکم) همین است. قتل نفس دو معنا دارد یکی به معنای این است که یکدگر را نکشید همان طور که در داستان بنی اسرائیل که در زمان حضرت موسی علیه السلام مبتلا به بت پرستی شده بودند آمده است (فاقتلوا انفسکم) یعنی همدیگر را بکشید تا فرمان توقف صادر شود. معنای دیگر این است که خودکشی نکنید. در روایات هم همین تفسیر دوم از آیه برداشته می شود. علاوه بر آن در وسائل ج ۱۹ ص ۱۳ بابی در مورد حرمت انتحار و خودکشی آمده است. سند بعضی از این روایات معتبر است و بعضی محل اشکال می باشد ولی در مجموع قابل اعتماد است. وسائل ج ۱۹ باب ۵ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَلَّادٍ الْحَنَّاطِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ مُتَعَمِّداً فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا. خلود مربوط به افراد بی ایمان و کافر است و شاید مفهوم حدیث فوق این باشد که فردی که خودکشی می کند بی ایمان از بین می رود. البته ممکن است خلود به معنای مدت طولانی باشد. حدیث ۲: قَالَ وَ قَالَ الصَّادِقُ ع مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ مُتَعَمِّداً

فَهُوَ فِی نَارِ جَهَنَّمَ خَالِداً فِیهَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِیهِ ناراً وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیراً این حدیث مرسله ی صدوق است. ما در باب مرسلات صدوق و مرسلات دیگران کرارا گفته ایم که گاه صدوق می گوید: روی عن الصادق علیه السلام و گاه می گوید قال الصادق علیه السلام در مورد اول صرفا روایتی را نقل می کند و شاید سند آن صحیح نباشد ولی در مورد دوم که حدیث را به امام علیه السلام نسبت می دهد علامت آن است که حدیث نزد او معتبر بوده است و به همین سبب به امام علیه السلام منتسب می کند. حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ نَاجِیَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ یُبْتَلَی بِکُلِّ بَلِیَّهٍ وَ یَمُوتُ بِکُلِّ مِیتَهٍ (به هر شکلی و بر اثر هر بیماری ای ممکن است از دنیا برود و اگر کسی بیماری سختی گرفت نباید گفت که او ایمان نداشت و خدا او را به این بیماری مبتلا کرد) إِلَّا أَنَّهُ لَا یَقْتُلُ نَفْسَهُ این احادیث به اضافه ی آیه ی قرآن و اجماع و حکم عقل بیانگر آن است که خودکشی حرام است. این احادیث و آیات مطلق و در مقام بیان است و ما نحن فیه را شامل می شود. بحث اخلاقی: مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی

الْعَلَاءِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ یَبْعَثْ نَبِیّاً إِلَّا بِصِدْقِ الْحَدِیثِ وَ أَدَاءِ الْأَمَانَهِ إِلَی الْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ (کافی، ج ۲، ص ۱۰۴، حدیث ۱). یعنی خداونـد هیـچ پیـامبری را مبعوث نکرد مگر این که دو سـفارش را به او کرد و این دو مورد جزء اصول تغییر ناپـذیر تمام شـرایع و کتب آسـمانی است که عبارتند از صدق حدیث و ادای امانت اگر این دو اصل در جامعه ی انسانی زنـده شود اکثریت ناراحتی ها از بین می رود. بدبختی ها زائیده ی دروغ و خیانت است. دروغ مقدمه ی تقلب، اختلاف، غش اختلاـف و سـایر مشـکلات می باشـد و اعتمادهـا را از بین می برد. اگر دروغ برچیـده شـود همه به هم اعتمـاد پیـدا می کننـد. همچنین اگر ادای امـانت رعـایت شود، خیـانت برچیـده می شود. مشـکلات اقتصادی به مقـدار زیادی زائیـده ی اختلاس ها و خیانت واسـطه ها و امثال آن است. امانت فقط این نیست که کسـی مبلغی در اختیار ما بگـذارد و بعـد ما آن را به او بگردانیم. بالاتر از آن فرزندان ما امانتی در دست ما هسـتند قرآن هم امانت خداوند در دست ماست. ولایت اهل بیت و سایر ارزش های معنوی امانت الهی در دست ما هسـتند و بایـد سالم به دست دیگران برسانیم. جمهوری اسـلامی نیز امانت الهی است و باید در حفظ آن سـعی کنیم. ما اجازه نداریم در امانت خون شهیدان خیانت کنیم. در روایات است که اگر می خواهید ایمان مردم را امتحان کنید به زیادی نماز و روزه امتحان نکنید بلکه به صدق حدیث و

ادای امانت امتحان کنید. کسانی که از این دو امتحان سربلند بیرون آیند و حتی اگر راستگویی بر ضرر آنها باشد آن را رها نکنند آنها شیعیان واقعی هستند.

اسقاط جنین جلسه ۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اسقاط جنین بحث اسقاط جنین را تمام کردیم و به مناسبت این بحث چند فرع را متذکر می شویم. فرع اول در مورد قتل از روی ترحم بود. یعنی کسی مریض است و درد و رنج عظیمی را تحمل می کند و بیماری او درمانی ندارد و یا نقص فراوانی پیدا کرده است که زندگی فوق العاده برای او مشقت بار شده است آیا طبیب می تواند مرگ او را تسریع کند و یا خودش دست به انتحار بزند؟ اگر جایز نیست و کسی این کار را بکند مسأله ی دیه و قصاص آن چگونه است؟ گفتیم این کار جایز نیست عمومات و اطلاقات حرمت قتل این موارد را هم شامل می شود. همچنین ادله ی حرمت خودکشی این موارد را شامل می شود. حال اگر کسی در این شرایط به کشتن بیمار اقدام کرد و یا به بیمار کمک کرد خود را بکشد آیا قصاص و دیه دارد یا نه؟ این مسأله مستحدثه است و در فقه معنون نیست ولی مسأله ی مشابهی دارد که بسیاری از فقهاء در کتاب قصاص عنوان کرده اند و آن اینکه اگر کسی به دیگری بگوید: من را بکش و الا من تو را می کشم. با این تهدید قتل جایز نیست ولی اگر در عین حال او را بکشد قصاصی در کار نیست. لو قال انسان کامل لآخر أُقتلنی و الا لاقتلنک لم یجز القتل لان

الاذن لا یرفع الحرمه و لکن لو اثم و باشر (او را کشت) لم یجب القصاص عند الشیخ فی المبسوط و العلامه فی بعض کتبه و کذا الشهید الثانی فی المسالک و استدلوا علیه بانه اسقط حقه (مقتول حق خودش را ساقط کرده است) فلا یتسلط الوارث علی القصاص شاهد اینکه دیه و قصاص هر دو حق میت است نه حق وارث این است که دیه را باید اولا و بالذات در مسیر بدهی های میت مصرف کنند و اگر اضافه بماند به ورثه می رسد. (البته اختلاف است که ورثه هنگامی می توانند قصاص کنند که دیه ی میت را بپدازند و بعضی می گویند ورثه حتی اگر دیه ی میت را نپردازند می توانند قصاص کنند) ان قلت: اسقاط ما لم یجب جایز نیست. اذن قبل از قتل که نه قصاصی وجود دارد نه دیه از باب اسقاط کردن چیزی است که هنوز محقق نشده است. قلت: این از باب اسقاط ما لم یجب نیست بلکه مانند این است که من به کسی اجازه می دهم وارد خانه ی من شود و از منافع آن استفاده کند. این اذن، ضمان آینده را برطرف می کند. واضح است که ضمان را می توان از قبل اسقاط کرد. مضافا بر آن ما اسقاط ما لم یجب را در جایی که در آستانه ی وجوب باشد جایز می دانیم. مانند اینکه در مورد طبیب گفته اند که هنگام انجام طبابت می تواند از مریض برائت بگیرد و بگوید اگر خطایی از من سر زد ضامن نباشم. این کار جایز است. صاحب جواهر در ج ۴۲ ص

۴۷ در مورد دیه و قصاص می فرماید که با این حال هم دیه ثابت است و هم قصاص و البته ایشان دلیل روشنی بر مدعای خود ذکر نمی کنـد. عمده دلیلی که برای ایشان می توان آورد این است که طرف به هر حال قاتل است و قاتل یا باید قصاص شود و یا بایـد دیه پرداخت کنـد. نقول: اگر شک کنیم با اذن مقتول در قتل دیه و یا قصاص وجود دارد یا نه اصل برائت جاری می شود. قـانون تـدرأ الحـدود بالشـبهات موجب می شود که بـا شک نتوانیم او را قصاص کنیم. خلاصه آنکه نه قصاصـی در کار است و نه دیه. با این حال حرمت آن به قوت خود باقی است و چون طبیب مزبور گناه کبیره ای مرتکب شـده است بایـد تعزیر شود و مقـدار آن به عهـده ی حاکم شـرع است. او اگر ببینـد اطباء ممکن است در این کار جرأت پیـدا کننـد می توانـد مقدار تعزیر را بیشتر کند. تعزیر منحصـر در شـلاق زدن نیست بلکه در قالب، زندان، جریمه های مالی، محرومیت از بعضی از حقوق اجتمـاعی، افشـای علنی و غیره می توانـد محقق شود. ان قلت: بحث مـا بـا بحث معروف فقهاء فرق دارد و قیاس بین این دو مع الفـارق است. در بحث فقهاء تهدیـد شدیـد وجود دارد و آن اینکه طرف می گویـد اگر من را نکشـی من تو را خواهم کشـت ولی در ما نحن فیه چنین تهدیـدی وجود نـدارد بلکه تقاضا و طلب است و مریض از دکتر تقاضا می کند که او را راحت کند. قلت: قیاس در جایی است

که نص خاصی وجود داشته باشد اگر نص خاصی در مسأله ی فقهاء بود که چون تهدید است قصاص و دیه ساقط می شود در این حال نمی شد ما نحن فیه را به آن قیاس کرد ولی نصی در آن مورد در کار نیست. دلیلی که بر عدم قصاص و دیه ذکر شده است و آن اینکه مقتول با اذن در قتل حق خود را در قصاص و دیه ساقط می کند در مسأله ی ما نیز جاری خواهد بود. به هر حال اگر مقتول اذن ندهد قصاص و دیه به قوت خود باقی خواهد بود. البته اگر این کار در حیات غیر مستقر اتفاق افتد بعید نیست که قصاص را قائل نشویم ولی دیه در هر حال باقی است. الفرع الثانی: در اسقاط جنین دیه به چه کسی تعلق می گیرد. گاه مادر تقاضا می کند و خود را در اختیار طبیب می گذارد و یا پدر از دکتر چنین خواست و یا گاه این دو تقاضا نکردند ولی طبیب مستقلا این کار را کرد. دیه در این موارد به چه کسی تعلق می گیرد؟ مشهور و معروف بین فقهاء این است که دیه و قصاص به عهده ی کسی است که مباشر قتل می باشد. دیه و قصاصی به آمر تعلق نمی گیرد. اگر ظالمی به ظالم دیگر دستور دهد کسی را بکشد فقط قاتل قصاص می شود و دیه دارد نه آمر (البته آمر حبس ابد دارد) این مسأله در میان فقهاء مطرح نشده است ولی مسأله ی مشابهی وجود دارد که ابتدا آن را بررسی می کنیم و سپس از

آن به ما نحن فیه بر می گردیم: صاحب جواهر در ج ۴۲ ص ۴۷ می فرماید: اذا اکرهه علی القتل فالحکم عندنا نصا و فتوی بل الاجماع بقسمیه علیه ان القصاص علی المباشر دون الآمر بل و لا دیه و لا کفاره (زیرا قتل عمد و خطا علاوه بر دیه کفاره هم دارد با این حال آمر کفاره ندارد) و لا یمنع من المیراث (یعنی آمر اگر جزء ورثه باشد از ارث محروم نمی شود و دیه به او ارث می رسد.) و ان استشکل فیه فی القواعد. (علامه در قواعد در آخری که ارث است و یا در هر چهار مورد اشکال کرده است.) به هر حال به آمر صدق نمی کند که او قاتل است و قاتل فقط بر مباشر صدق می کند. حال به فرع خود بر می گردیم و می گوییم: طبیب چون مباشر قتل است باید دیه بدهد. گفته نشود که مسأله ی امر به قتل که فقهاء متذکر شده است در مورد انسان زنده است و این مسأله با مسأله ی جنین متفاوت است. زیرا می گوییم دلیل ذکر شده در آنجا عقلی است و آن اینکه عقلا به مباشر می گویند که قاتل است. در مورد جنین هم به طبیب صدق می کند که قاتل است و آمر در هر دو حال قاتل نیست و احکام قاتل (قتل، قصاص، دیه، کفاره) بر آمر بار نمی شود. با این حال شاید بتوان راهی پیدا کرد که طبیب را از دیه تبرئه کنیم و ان شاء الله این نکته را در جلسه ی بعد توضیح می دهیم.

اسقاط جنین و مسأله ی مباشر و سبب جلسه ۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:

ص: ۲۷

اسقاط جنین و مسأله ی مباشر و سبب در مبحث اسقاط جنین به فرع دوم رسیدیم و آن اینکه در اسقاط جنین دیه به چه کسی تعلق می گیرد و گفتیم در هر حال طبیب چون مباشر قتل است باید دیه بدهد. حال در صدد هستیم راهی پیدا کنیم که طبیب را از پرداخت دیه تبرئه نماییم و آن اینکه همانطور که اگر کسی به دیگری بگوید من را به قتل برسان و الا تو را می کشم و فرد هم او را بکشد جمعی فتوا داده اند که قاتل نه قصاص می شود و نه دیه ای باید پرداخت کند زیرا به اذن مقتول این کار را کرده است و مقتول با اذنی که در کشته شدن داده است حقوق خود را اسقاط کرده است. در ما نحن فیه هم که پدر را مادر که به طبیب اجازه داده اند جنین را سقط کند دیگر نمی توانند از طبیب دیه را طلب کنند و آنها در واقع با اذن در سقط حق دیه را ساقط کرده اند. اشکال نشود که دیه باید به جنین برسد نه به پدر و مادر زیرا این امر مسلم است که جنین مالک چیزی نمی شود و حتی ارث هم نمی برد. با این بیان حکم یکسری حقوق مشخص می شود و آن اینکه اگر مادر پیشنهاد سقط را مطرح کند و پدر راضی نباشد و یا برعکس در این حال کسی که اذن داده است حق خود را اسقاط کرده است و دیه به دیگری می رسد. دیگر اینکه اگر مادر بدون اذن پدر دوایی بخورد و جنین

ص: ۲۸

خود را سقط کند در این حال مادر مباشر قتل است و حق او از دیه ساقط می شود و باید تمام دیه را به پدر بپردازد. این مسأله در روایات منصوص است. دیگر اینکه اگر طبیب به زنی بگوید که برای سقط جنین این دوا را بخور (طبیب در سقط جنین کاره ای نبوده است و فقط راه را به مادر نشان داده است.) در این حال طبیب هرچند گناه کرده است ولی قاتل نیست و مادر قاتل مباشر می باشد. همچنین اگر پدر دارویی به مادر بدهد و بگوید برای سقط جنین از این دارو استفاده کن و من هم راضی هستم و مادر هم دارو را مصرف کرد و آن را ساقط کرد. مادر مباشر قتل است و دیه به گردن او می افتد ولی چون پدر با اذن در سقط حق خود را ساقط کرد دیه به او نمی رسد. فرع دیگر اینکه اگر پدر دارویی به مادر بدهد تحت عنوان اینکه دارویی است تقویتی ولی در واقع داروی سقط جنین باشد در این حال هرچند مادر مباشر است ولی چون جاهل بوده است و پدر مقصر اصلی است در این حال مادر بی تقصیر است و پدر قاتل به حساب می آید و باید تمام دیه را به مادر بدهد. ما از این بحث می خواهیم بحث دیگری به نام مباشر و سبب را مطرح کنیم و آن اینکه فعل در کجا به مباشر و در کجا به سبب نسبت داده می شود. این بحث در انواع جنایات، اتلاف نفوس و اتلاف اموال مطرح می شود. معروف در میان فقهاء

این است که بایـد دیـد قوت در کجـاست و فعـل به قوی نسـبت داده می شود نه ضـعیف. قوت گاه جسـمانی است مثلا کسـی دیگری را مجبور می کنـد که فلانی را تازیانه بزنـد. مجبور کننـده قوی است و صاحب قدرت و حکومت است و تازیانه زننده مجبور می باشـد. در این حال فعل به آمر نسـبت داده می شود و هنگام قصاص کردن بایـد سـبب که همان آمر است را تازیانه بزننـد. گاه قوت، عقلانی است مثلا یک نفر تازیانه ای به دست دیوانه می دهد تا دیگری را شـلاق بزنند. کسـی که تازیانه می دهد سـبب است و ضـرب به او اسـتناد داده می شود. (مجنون اگر شـیشه ی کسـی را بکشـند و یا خسارتی به اموال کسی وارد کنـد از اموال او برداشـته می شود ولی در فرض مزبور قصـاص متوجه آمر است نه مجنون) گاه هم قوت از نظر علم است. مثلا کسـی به دیگری اسلحه ای می دهد و می گوید آن شکار را بزن و حال آنکه شکار نبوده و انسانی بوده است. در این حال هر دو قوی و عاقـل هسـتند ولی یکی عـالم است و دیگری جاهـل. در این مثال کسـی که عالم است سـبب می باشـد و کسـی که جاهل است مباشـر. در این حال آمر قاتل می باشد و باید قصاص شود نه کسـی که تیر می زند. مانند اینکه کسـی فردی را نزد شیر بیندازد و شیر هم او را بدرد. در این حال مباشر که شیر است چون ضعیف است قتل به او نسبت داده نمی شود و کسی که فرد را جلوی

او انداخته است نسبت داده می شود و او باید قصاص شود. اگر هم شک کنیم سبب اقوی است یا مباشر شاید بتوان گفت که هیچ کدام را نمی توان قصاص کرد و دیه باید از بیت المال پرداخت شود. مثلا گاه دو نفر هر دو جنون ادواری دارند و یکی به دیگری دستور داده است و او هم کسی را کشته است و نمی دانیم کدام یک هنگام امر کردن و کشتن عاقل بوده اند و کدام یک دیوانه بوده است. با این بیان یک قاعده ی کلی در تمامی ابواب فقه ارائه می شود و آن اینکه فعل به اقوی نسبت داده می شود. اگر کسی که اقدام می کند عالم باشد، عاقل و قوی باشد در این حال فعل به مباشر نسبت داده می شود. روایات متعددی هم در ابواب مختلف وارد شده است مانند باب ۱۲، ۱۴ و ۲۱ از ابواب قصاص نفس و باب ۱۷، ۶۳ و ۶۴ از ابواب موجبات ضمان روایاتی دارد که مربوط به سبب و مباشر است و از آن روایات استفاده می شود که قتل به سراغ اقوی می رود. ان شاء الله این روایات را بررسی می کنیم ولی جدای این روایات از نظر عقلی حکم به اقوی منتسب می باشد.

اسقاط جنین و بررسی حکم دیه جلسه ۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اسقاط جنین و بررسی حکم دیه بحث در مسأله ی اسقاط جنین به اینجا رسید که اگر سبب و مباشری در کار باشد و به تعبیر دیگر آمر و مباشری باشد فعل به کدام نسبت داده می شود و دیه متوجه چه کسی است. گفتیم غالبا دیه متوجه مباشر است مگر

ص: ۳۱

اینکه سبب اقوی باشد و مباشر ضعیف. بعد گفتیم آنچه در مورد سبب و مباشر گفتیم نه تنها عقلی است بلکه روایات هم آن را تائید می کند: وسائل ج ۱۹ ص ۳۲ باب ۱۳ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی رَجُلٍ أَمَرَ رَجُلًا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَالَ یُقْتَلُ بِهِ الَّذِی قَتَلَهُ (قاتل باید قصاص شود) وَ یُحْبَسُ الْآمِرُ بِقَتْلِهِ فِی الْحَبْسِ حَتَّی یَمُوتَ سند حدیث معتبر می باشد. (این حدیث دو طریق دارد در یک طریق سهل بن زیاد می باشد که در آن اشکال است و سند دیگر آن خوب می باشد.) امام علیه السلام در این روایت امام علیه السلام حکم به قصاص قاتل که مباشر بود کرد و آمر که سبب بود را محکوم به حبس ابد نمود. در این روایت حکم قصاص روی مباشر رفته است زیرا سبب اقوی نبوده است. باب ۱۴ از ابواب قصاص نفس حدیث ۲: عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ ع فِی رَجُلٍ أَمَرَ عَبْدَهُ أَنْ یَقْتُلَ رَجُلًا فَقَتَلَهُ فَقَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ ع وَ هَلْ عَبْدُ الرَّجُلِ إِلَّا کَسَوْطِهِ أَوْ کَسَیْفِهِ یُقْتَلُ السَّیِّدُ وَ یُسْتَوْدَعُ الْعَبْدُ السِّجْنَنوفلی و سکونی محل بحث هستند ما هم نتوانستیم دلیل قطعی بر وثاقت آنها پیدا کنیم از این رو اگر احادیث این ها منفرد باشد و مجبور به عمل اصحاب نباشد مطابق آن فتوا نمی

ص: ۳۲

دهیم. امیر مؤمنـان علیه السـلام می فرمایـد: غلام ماننـد تازیـانه و شمشـیری در دست مولی است و از خودش اراده و اختیـاری ندارد از این رو مولی باید قصاص شود. در این روایت هم چون سـبب که مولی بود اقوی بود حکم قصاص روی او رفته است. عبـد هم باید به زندان ابد رود. در باب ۱۴ روایات دیگری وارد شـده است که امام علیه السـلام حکم به قتل عبـد کرده است. جمع بین آن دو در این است که گاه عبـدهایی بودند که از خود هیچ اختیاری نداشـتند ولی بر عکس عبدهایی بودند که همه کـاره ی مولی بودنـد و از مولی باهوش تر و زرنگ تر بودنـد در نتیجه غلام که مباشـر بوده قوی تر بوده است و حکم قصاص گریبـان او را می گرفت. باب ۱۷ از ابواب قصاص نفس حـدیث ۲: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَـی عَنْ یُونُسَ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَـمَاعَةَ قَالَ قَضَـی أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ ع فِی رَجُـلٍ شَـدَّ عَلَی رَجُـلٍ لِیَقْتُلَهُ (دنبال کسـی دویـد تا او را بکشـد) وَ الرَّجُلُ فَارٌّ مِنْهُ فَاسْـتَقْبَلَهُ رَجُلٌ آخَرُ فَأَمْسَکَهُ عَلَیْهِ (او را نگه داشت) حَتَّی جَاءَ الرَّجُلُ فَقَتَلَهُ فَقَتَلَ الرَّجُلَ الَّذِی قَتَلَهُ (امام علیه السلام دستور داد شخصی که قاتل است کشـته شود) وَ قَضَـی عَلَی الْآخَرِ الَّذِی أَمْسَـکَهُ عَلَیْهِ أَنْ یُطْرَحَ فِی السِّجْنِ أَبَـداً حَـتَّی یَمُوتَ فِیهِ لِأَنَّهُ أَمْسَـکَهُ عَلَی الْمَوْتِ. در این روایت هم قاتل که مباشـر بود اقوی بود و قصاص بر او جاری شد و سـبب چون اضعف بود کشته نشد. با ۶۴ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ

بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ ع قَضَی فِی أَرْبَعَهٍ شَهِدُوا عَلَی رَجُلٍ أَنَّهُمْ رَأَوْهُ مَعَ امْرَأَهٍ یُجَامِعُهَا (که مرتکب زنای محصنه بود) فَیُرْجَمُ ثُمَّ یَرْجِعُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ (یکی از آنها از شهادت خود برگشت) قَالَ یُغَرَّمُ رُبُعَ الدِّیَهِ إِذَا قَالَ شُبِّهَ عَلَیَّ (اشتباه کردیم در این حال ربع دیه را باید پرداخت کند) فَإِنْ رَجَعَ اثْنَانِ وَ قَالَا شُبِّهَ عَلَیْنَا غُرِّمَا نِصْفَ الدِّیَهِ وَ إِنْ رَجَعُوا وَ قَالُوا شُبِّهَ عَلَیْنَا غُرِّمُوا الدِّیَهَ وَ إِنْ قَالُوا شَهِدْنَا بِالزُّورِ (به دروغ قسم خوردیم) قُتِلُوا جَمِیعاً (البته در صورتی که سه چهارم دیه ی هر کدام به اولیاء آنها پرداخت شود.) رجال سند خالی از اشکال نیستند. این روایت در مورد شهادت به غلط است و قاضی هم بر اساس شهادت آنها فرد را اعدام می کند و بعد معلوم می شود که شاهدین به دروغ شهادت دادند. به هر حال این روایات متضافر و حتی در حد تواتر است مضافا بر اینکه سند بعضی از این روایات صحیح است و عمل اصحاب هم مطابق آن می باشد و مطابق قاعده ی عقلائی می باشد. این قاعده علاوه بر قتل، در تمامی جنایات و اتلاف اموال و موارد مشابه جاری است. مثلا اگر کسی فردی را دعوت کند و به او غذای غصبی بدهد و میهمان بی خبر باشد در این حال هرچند قاعده ی من اتلف مال الغیر فهو له ضامن و میهمان مال غیر را مصرف و تلف کرده است ولی چون میهمان اضعف بوده است (به

ص: ۳۴

سبب جهلش) و میزبـان اقوی است (چون عـالم بوده است) میزبـان ضـامن است نه میهمان. بله اگر هر دو با خبر بودنـد میهمان ضـامن بود زیرا او مباشـر بوده و اقوی می باشـد. مسأله ی دیگر در مورد دیه ی جنین است: دیه ی او در مرحله ی نطفه بیست مثقال طلا است که معادل پانزده مثقال امروزی می باشد.در مرحله ی علقه چهل مثقالدر مرحله ی مضغه شصت مثقالدر مرحله ی عظام هشـتاد مثقالـدر مرحله ی عظام با لحم و قبل از ولوج روح صد مثقالبعد از ولوج روح اگر پسـر باشد هزار مثقال و اگر دختر باشـد پانصـد مثقال. بحث در این است که این دیه را بایـد به چه کسـی بدهیم: دیه در این مورد مانند دیه در سایر ابواب فقهی است. در ابواب دیگر مسـلم است که (الدیه یرثها کل مسابب و مناسب) یعنی به وارثان سببی و نسبی می رسد. در مورد جنین روایات متعـددی در مورد لزوم دیه در سـقط جنین وارد شده است ولی جز یک روایت سـخنی از تقسـیم دیه وارد نشده است. آن روایت در موردی است که مادر عمـدا دوایی خورده و سـقط جنین کرده است که امام علیه السـلام می فرماید: مادر بایـد دیه را به پدر بدهد: وسائل باب ۲۰ از ابواب دیات الاعضاء حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ (عَنْ أَبِی عُبَيْدَةَ) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی امْرَأَةٍ شَرِبَتْ دَوَاءً وَ هِیَ حَامِلٌ لِتَطْرَحَ وَلَدَهَا فَأَلْقَتْ وَلَدَهَا قَالَ إِنْ كَانَ لَهُ عَظْمٌ قَدْ نَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ وَ شُقَّ لَهُ السَّمْعُ

وَ الْبَصَرُ فَإِنَّ عَلَيْهَا دِيَةً تُسَلِّمُهَا إِلَى أَبِيهِ قَالَ وَ إِنْ كَانَ جَنِيناً عَلَقَةً أَوْ مُضْغَةً فَإِنَّ عَلَيْهَا أَرْبَعِينَ دِينَاراً أَوْ غُرَّةً تُسَلِّمُهَا إِلَى أَبِيهِ قُلْتُ فَهِيَ لَا تَرِثُ مِنْ وَلَدِهَا مِنْ دِيَتِهِ؟ قَالَ لَا لِأَنَّهَا قَتَلَتْهُ این روایت صحیحه است. از آنجا که طبقه ی اول ارث پدر و مادر و فرزندان هستند و جنین فرزندی ندارد و مادر هم قاتل است تمام دیه به پدر می رسد. حال اگر فرزند پدر نداشته باشد و مادر هم عمدا بچه را اسقاط کند در این حال دیه به طبقه ی بعد می رسد یعنی اگر جنین اجداد یا جدات یا برادر و خواهری داشته باشد به آنها می رسد و اگر اینها را هم نداشته باشد ارث به طبقه ی سوم که عموما و دایی ها و غیره می باشند می رسد. حتی اگر روایت فوق هم وجود نداشت ما می توانستیم به اطلاقات مقامیه تمسک کنیم. اطلاق لفظی این است که لفظی باشد و به صورت مطلق وارد شده باشد مانند (تجاره عن تراض) که مقدمات حکمت در مورد آن جاری می شود و به اطلاق آن تمسک می کنیم. ولی گاه دستمان به اطلاق نمی رسد ولی مقام، مقامی است که باید بگویند و اگر نگفتند می دانیم چیزی در کار نبوده است. مثلا در مورد سقط جنین اگر دیه اش مانند سایر دیات است امام لازم نیست چیزی بفرماید کما اینکه نفرموده است و اگر قرار بود که حکم آن با سایر موارد فرق کند می بایست آن را مطرح می فرمود. حال که نفرمود به اطلاق آن تمسک می کنیم و

متوجه می شویم قید خاصی در کار نبوده است و این مورد هم مانند موارد دیگر است. مثالی دیگر: اگر دستور داده شود که مستحب است غسل جمعه کنید و بیان نشود این غسل را باید چگونه انجام دهیم. در این حال به سبب اطلاق مقامی طرز انجام آن را به غسل جنابت و مانند آن حمل می کنیم و می گوییم: اگر قرار بود انجام این غسل با سایر اغسال متفاوت باشد می بایست آن را بیان می کردند. این همان اطلاق مقامی است. همچنین در نماز آیات می گویند تمام چیزهایی که در نماز روزانه مستحب است در نماز آیات هم مستحب است. در مورد این نکته حدیثی وارد نشده است ولی چون در احادیث نماز آیات آمده است که فرق آن با صلوات یومیه در پنج قنوت آن است متوجه می شویم که در سایر موارد از باب اطلاق مقامی مانند نمازهای روزانه است.

قربانی در خارج از منی جلسه ۹

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در منابع اهل سنت در کتاب شواهد التنزیل از سعید بن جبیر از ابن عباس آمده است: لما نزلت قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى قالوا یا رسول الله من هؤلاء الذین أمرنا الله بمودتهم قال علی و فاطمه و ولدهما (شواهد التنزیل ج ۲ ص ۱۸۹)آیه ی مزبور که آیه ی مودت نامیده می شود از آیات بسیار پر محتوای قرآن مجید است. اگر منظور از این مودت دوستی ساده ای بود ممکن نبود اجر نبودت چنین مودّتی باشد. اجر مودّت باید چیزی همسنگ و همطراز مودّت باشد. بنابراین معتقدیم که مسأله ی ولایت به خوبی از این آیه استفاده می

ص: ۳۷

شود زیرا مسأله ی ولایت است که می تواند اجر رسالت قرار بگیرد. ولایت به مسأله ی نبوت تمام شؤون نبوت را دارا است. حاکم حَسَکانی نیشابوری ساکن حساکن از توابع نیشابور است که فردی سنی مذهب می باشد وکتاب او کتاب معروفی است. در این روایت مسأله ی ولایت به عنوان اجر نبوت شناخته شده است و این همان است که خداوند می فرماید: (و ما سئلته من اجر فهو لکم) نبوت به سود ما و ولایت هم مکمل برنامه ی نبوت است و به سود ما می باشد و در واقع اجری از ما گرفته نشده است. از این رو آیه ی فوق با آیه ی (قل لا اسئلکم علیه اجرا) منافات ندارد. مودّت و دوست داشتن اهل بیت چیزی بالاتر از آنی است که در اذهان ما وجود داشت. افراد گاه غرق گناه هستند ولی با این حال عاشق اهل بیت می باشند. وقتی انسان به کسی علاقه دارد حتما به خاطر ویژگی ها و صفاتی که در او می بیند. یا طرف مقابل صفاتی دارد که موجب منافع مادی است. مثلا انسان به مادر و پدر علاقه و محبت دارد چون آنها کانون عاطفه و صمیمت هستند و انسان به این دو احتیاج دارد. علاقه ی ما به اهل بیت به سبب جنبه های مادی و اموال و ثروت های آنها نیست. بنابراین برای جنبه های معنوی اهل بیت است. یعنی من علی علیه السلام و سایر اهل بیت را به خاطر علم، حلم، ایثار، فتوت، عبادت و ایمان و اخلاص و سایر مزایای بی نظیرش دوست دارم. اگر من این

ص: ۳۸

امتیـازات را دوست دارم نشـانه ی این دوسـتی این است که به سوی آن امتیـازات حرکت کنم. اگر انسـان ادعـای دوستی کند بـدون اینکه هیـچ شـباهتی به آنهـا داشـته باشـد محبت او دروغین و عشق او غیر واقعی است. شـاعری بود به نام حاجب که در مـورد امیر مؤمنـان علیه السـلام شـعری گفته بود و آن اینکه: حـاجب! اگر معـامله ی حشـر بـا علی است من ضـامنم که هر چه بخواهی گناه کن شب در خواب امیر مؤمنان علیه السـلام را دید و حضرت او را سرزنش کرد و گفت شعر خود را اصلاح کن و بگو حاجب! اگر معامله ی حشـر با علی است شرم ز رخ علی کن و کمتر گناه کن محبت واقعی به اهل بیت انسان را تشویق به گام برداشت در مسـیر کمال، معنویت و ارزش ها می کنـد نه اینکه چراغ سبزی برای گناه کردن و امید به بخشـش باشد. ما بعد از انقلاب اسلامی تکلیف بیشتری بر گردن داریم و باید با تاسی بر اهل بیت و با اعمال خود ارزش های انقلاب را برجسته کنیم و به جهانیـان معرفی نماییم. رعایت نکردن این موارد موجب عقب افتادگی می باشـد. در روایت آمـده است که شـیعیان علی علیه السـلام در میان طوائف انگشت نما بودند به گونه ای که گفته می شد اگر می خواهید به سفر روید و به زن و فرزند خود را می خواهید به انسان های امنی بسـپارید بگردید و شـیعیان علی علیه السـلام را پیدا کنید که از آنها امن تر کسی وجود ندارد. اگر ودیعه ای دارید به آنها بسپارید. معنای مودّت

این است و باید سعی کنیم در این راه پیشگام باشیم. موضوع: قربانی در خارج از منی بحث در سقط جنین بود و امروز موقتا این بحث را رها می کنیم و به سراغ مسأله ی قربانی در منی می رویم و ان شاء الله از جلسه ی بعد بحث سقط جنین را دنباله می گیریم. قربانی سه حالت دارد:گاه قربانی در منی انجام می شود و در همان جا مصرف می شود و ضایع نمی شود. در این حال باید در منی قربانی کرد و غیر از آنجا مجزی نیست.گاه قربانی در منی انجام می شود ولی در آنجا به اندازه ی کافی فقیر نیست در این حال قربانی بسته بندی می شود و به جاهای دیگر منتقل شده و مصرف می شود. در این حال هم واجب است قربانی در منی انجام شود و در جای دیگر مجزی نیست.حالت سوم این است که قربانی نه در منی مصرف می شود و نه در خارج منی و قربانی را بعد از ذبح از بین می ببرند یا مدفون می کنند و یا آتش می زنند. در این حال می گوییم اگر قربانی در منی انجام شود مجزی نیست و واجب است که قربانی را در جای دیگر انجام دهند. در این حال باید پول قربانی را کنار بگذارند. مانند مواردی که در روایات آمده است اگر قربانی پیدا نشود باید پول آن را کنار گذاشت و وقتی پیدا شد قربانی کرد. در مورد ما نحن فیه هم هرچند قربانی هست ولی چون قربانی کردن آن کالعدم است باید پول آن را کنار گذاشت و

ص: ۴۰

وقتی بـه ایران برگشت در مـاه ذی الحجه قربـانی کنـد و اگر مـاه ذی الحجه بگـذرد در ذی الحجه ی سـال بعـد قربـانی کنـد. همچنین می توانـد از قبـل هماهنـگ کنـد که در ساعت معین از طرف او در شـهر خود قربانی کننـد و او تقصـیر می کنـد و از احرام بیرون می آید. در اینجا باید هفت نکته را بررسـی کرد: نکته ی اول: این مسأله از مسائل مستحدثه است و ابتلا به آن در حـدود پنجاه سال قبل به بعـد است. سابقا حاجیان کم بودنـد و غـذای عربسـتان از خارج تأمین نمی شـد و گوشت های قربانی همه مصـرف می شد. از این رو اینکه می گویند از صدر اسـلام تا به حال کسی چنین فتوایی نداده است کلام صحیحی نیست زیرا فقط حدود نیم قرن است که مشکل عدم مصرف قربانی پیش آمده است. برای اینکه بدانیم قربانی ها در زمان پیامبر اکرم (ص) و معصومین علیهم السـلام مصـرف می شده است می توانیم به دو روایت مراجعه کنیم. وسائل ج ۱۰ ابواب ذبح باب ۴۱ حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ کَانَ النَّبِیُّ ص نَهَی أَنْ تُحْبَسَ لُحُومُ الْأَضَاحِیِّ فَوْقَ ثَلَاثَهِ أَیَّامٍ مِنْ أَجْلِ الْحَاجَهِ فَأَمَّا الْیَوْمَ فَلَا بَأْسَ بِهِ یعنی در زمان پیامبر اکرم (ص) به سـبب حاجتی که مردم به گوشت قربانی داشتند نهی فرمود که بیش از سه روز

آنها را نگه دارنـد ولی امام باقر علیه السـلام می فرمایـد: امروزه به سـبب کم شدن حاجت می توان بیش از سه روز آن را نگه داشت. البته این به معنای نابود کردن گوشت نیست بلکه به این معنا است که بعد از سه روز به مصرف برسانید. حدیث ۶: قَالَ الصَّدُوقُ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع كُنَّا نَنْهَى عَنْ إِخْرَاجِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِقِلَّةِ اللَّحْمِ وَ كَثْرَةِ النَّاسِ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ كَثُرَ اللَّحْمُ وَ قَلَّ النَّاسُ فَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِهِ این روایت مرسله است ولی چون صـدوق به عبارت (قال) آن را به امام صادق علیه السـلام نسبت می دهد علامت آن است که به سند اعتماد داشته است. معنای این حدیث این است که تمام گوشت ها در زمان رسول خـدا (ص) مصـرف می شـده است و بعـدها این احتیاج کم شـد و اجازه داده می شود این گوشت به نقاط دیگر منتقل شده و مصـرف شود (البته اینکه گوشت را نابود کننـد اجازه داده نشده است.) ما تمام احادیث باب ذبح را دیدیم و حتی یک حدیث وارد نشـده اسـت کـه بگویـد فقـط ریختـن خـون موضـوعیت دارد و می تـوان قربـانی را دور ریخت نکته ی دوم این است که قربانگاه هایی که امروزه در منی است تقریبا همه اش خارج از منی است. این در حالی است که واجب است قربانی داخل منی باشـد از این رو کسانی که در آنجا قربانی می کننـد داخل منی قربانی نمی کننـد. (فقط بخش کوچکی داخل منی می باشـد.) علماء هم از باب قاعده ی المیسور قربانی را در آنجا جایز می

دانند. بنابراین قربانی در آنها همانند قربانی در خانه همه خارج از منی است الاقرب فالاقرب هم بر اساس قاعده ی میسور می باشد و الا- آیه و روایتی بر جواز قربانی در خارج از منی وارد نشده است. نکته ی سوم اینکه اطلاقات تمامی روایات و آیاتی که در مورد قربانی است موردی که قربانی بلا مصرف باشد را شامل نمی شود. یعنی اطلاقی ندارد که قربانی بلا مصرف را شامل شود. بنابراین قربانی ای که بلا مصرف است داخل در اطلاقات نیست. روایت خاص هم نداریم که بگوید صرف خون ریختن موضوعیت دارد. جو صدور آیات و روایات جوی بوده است که در آن کل قربانی مصرف می شده است. در آیه ی ۳۷ و ۳۸ سوره ی حج می خوانیم: وَ الْبُدْنَ (شترهای چاق و فربه) جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ (پاهایشان را ببندید تا تکان نخورند) فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها (به پهلو افتاد و مرد) فَكُلُوا مِنْه وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ (فقیر قانع) وَ الْمُعْتَر (فقیر اعتراض کننده) كَذلِكَ سَخَّرْناها لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ (یعنی تقوا معیار و اساس کار است و آنچه به خدا می رسد خلوص نیست و تقوای شما است.) بعضی از از (فکلوا) استفاده ی وجوب کرده اند یعنی قربانی کننده باید از قربانی اش کمی بخورد ولی حق این است که ای امر از باب رفع توهم حذر است یعنی مردم فکر می کردند که از گوشت قربانی نمی شود خورد و خداوند می فرماید: چنین نیست شما می

توانید از آن مصرف کنید. به هر حال از (فکلوا) چه دلالت بر وجوب داشته باشد و یا استحباب و یا جواز و از (وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَر) که یقینا دلالت بر وجوب دارد استفاده می شود که باید قربانی را مصرف کرد. البته باید دانست که اگر کسی حتی عمدا هم قربانی نکند حجش باطل نیست و جزء ارکان حج نمی باشد. نکته ی چهارم: سلمنا اطلاقی داشته باشیم که هدف فقط ریختن خون و گذشتن از مال باشد. در این حال بین اطلاقات ادله ی قربانی و اطلاقات ادله ی حرمت اسراف تعارض می شود. اسلامی که می گوید اگر نصف لیوان آب می خوری نصف دیگر را دور نزید و دور ریختن آن حرام است. آیا اجازه می دهد میلیون ها تومان گوشت حلال از بین برود؟ در این حال هرچند نسبت بین اطلاق دو ادله ی فوق عموم من وجه است ولی قوت و قدرت با اطلاقات ادله ی اسراف است. هرچند دولت عربستان دور می ریزد ولی من می توانم کاری کنم که او دور نریزد و آن اینکه قربانی را در ماه ذی الحجه در مکان دیگری انجام دهم که از آن استفاده شود. نکته ی پنجم: از موبدات ما روایات و آیات محصور و مصدود است. محصور کسی است که بیمار است و نمی تواند به حج رود و مصدود کسی است که جلوی او را گرفتند و نگذاشتند به حج رود. آیات و روایات بیان می کنند که اگر نتوانستید قربانی را به منی برسانید در همان جا قربانی کنید. بنابراین می شود خارج از منی

هم قربانی کرد.

ضامن بودن طبیب جلسه ۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ضامن بودن طبیب بحث در این است که آیا طبیب نسبت به خساراتی که بر مریض وارد می شود از نظر جانی و مالی ضامن است یا نه. گفتیم دلیل اول قاعده ی اتلاف است که هر کس موجب اتلاف شود در قبال آن مسئول خواهد بود. دلیل دوم احادیثی بود که در مورد اجیر وارد شده است که کلیه ی اجیرانی که پول می گیرند کاری انجام دهند اگر خرابکاری کنند و فسادی ایجاد کنند ضامن می باشند. دلیل سوم حدیثی بود که در خصوص طبیب از سکونی از امام صادق علیه السلام از امیر مؤمنان علی علیه السلام وارد شده است که هر کس که طبابت می کند و یا دامپزشکی می کند باید قبل از شروع کار طبابت از خود مریض (اگر هوش و حواس داشته باشد) و الا از اولیاء مریض برائت بگیرد که اگر خطایی رخ داد ضامن نباشد. اگر چنین برائتی نگیرد هر بلائی سر مریض بیاید هر چند غیر عمدی باشد موجب ضامن شدن طبیب می شود. بحث در این است که مجموعه ی این ادله ی سه گانه چه نتیجه ای دارد. گفتیم قدر متیقن این ادله ی سه گانه جایی است که طبیب اشتباه کند. بنابراین اگر طبیب خطا کند مثلا به جای اینکه آمپول را در رگ بزنند به عصب وارد کند. یا در تشخیص بیماری و یا تجویز دوا اشتباه کرد در این موارد هرچند طبابت او در بعضی از موارد واجب است ولی به صرف مرتکب خطا شدن ضامن می باشد ولی اگر برائت بگیرد ضامن نخواهد بود.

ص: ۴۵

(البته اهل سنت در مورد خطا قائل به ضمان و غرامت نیستند البته آنها در کلام خود قیوداتی دارند که ان شاء الله بعدا به آن اشاره می کنیم.) ممکن است سؤال شود که اگر طبیب را ضامن بدانیم ممکن است اطباء طبابت را کنار بگذارند و زحمت یک عمر طبابت و به دست آوردن مال و منال را بر اثر پرداخت یک دیه از دست بدهند. ان شاء الله این بحث را بعدا مطرح می کنیم. با توجه به این مسأله به فروعی که مورد جنین است وارد می شویم: فرع اول این است که خسارات ناشیه به سبب قصور طبیب در طب بوده است. یعنی در رشته ای وارد شده است که تجربه ی کافی نداشته است به عنوان مثال در قلب وارد بوده است ولی در چشم وارد نبوده و با این حال وارد در عمل چشم شده است. حال گاهی می داند که نمی داند و گاه نمی داند که نمی داند. در این مصداق ظاهرا اجماعی است که فقیه ضامن می باشد و حتی اهل سنت هم که طبیب را ضامن نمی دانند ظاهرا طبیب حاذق را مد نظر دارند نه طبیب غیر حاذق را. فرع دوم جایی است که طبیب در فحص قصور کند. طبیب ممکن است بسیار حاذق باشد ولی او هم باید معاینه ی کافی انجام دهد و بر اساس آن اقدام کند. در این مورد هم طبیب بدون شک ضامن است. طبیب هنگامی ضامن نیست که وظیفه ی خود را به شکل کامل انجام دهد. ظاهرا اهل سنت هم طبیب را در این مورد ضامن می

ص: ۴۶

دانند. فرع سوم: طبیب موجب فساد و خسارت نشود بلکه داروها چنین عوارضی داشت. طبیب در تجویز دارو اشتباه نکرد ولی زیان های جانبی دارو دامن بیمار را گرفت. این خود بر دو قسم است: قسم اول این است که بالاخره همه ی داروها ضررهایی دارد ولی چون انسان در شرایطی است که باید ضرر کمتر را تحمل کند تا از ضرر بیشتر نجات یابد به سراغ دارو می رود. در چنین مواردی نمی توان طبیب را ضامن دانست زیرا این از باب (الالتزام بالشیء التزام بلوازمه) می باشد. غالب مردم هم از این عارضه داشتن دارو باخبرند و بر همین اساس در اکثر موارد به حداکثر دارو قناعت می کنند. در روایات هم آمده است در مورد دارو باید به حد اقل آن قناعت کرد و تا مجبور نشد از دارو استفاده نکرد. بنابراین لازم نیست که اطباء در تجویز دارو از عوارض جانبی آن برائت بگیرند. قسم دوم آثار نادره ای است که از دارو بروز می کند. شاید همه ی داروها چنین باشد که در فروض نادره آثار منفی مهمی داشته باشند و شاید در یک در هزار در فردی بروز کنند. حال اگر مریضی که دارو را مصرف کرد مصداق آن فرض نادره بود و گرفتار عوارض شد و داروی مزبور موجب قتل او شد. اگر قرار باشد اطباء به این مقدار عوارض نادره توجه داشته باشند دیگر نباید هیچ طبیبی هیچ دارویی را تجویز کند و برای اینکه این مقدار عارضه در یک فرد از هزار نفر بروز نکند نهصد و نود و نه نفر را از دارو محروم کنند.

بله خوب است که اطباء در سطح عمومی این عوارض را متذکر شوند هرچند در بروشور داروها این عوارض تذکر داده شده است. حال آیا حدیث من اتلف و ادله ی ضمان این مورد را شامل می شود یا اینکه باید بگوییم شک داریم و لعل اطلاقات از این مورد منصرف باشند. اگر احتمال انصراف بدهیم مخصوصا اینکه عقلاء در این موارد طبیب را ضامن نمی دانند و شارع هم در این موارد ما عند العقلاء را امضاء کرده است. بنابراین قائل به عدم ضمان می شویم. فرع چهارم: طبیب برای فحص از حال مریض به ابزار جدید اعتنا نکرده است. سابقا از طریق نبض، بول، زبان مریض و امثال آن به بیماری تا حدی پی می بردند اما امروزه ابزار تازه ای همانند نوارهای مغزی، قلبی، تجزیه ی خون، عکس برداری ها و غیره ایجاد شده است. حال اگر طبیب از استفاده از این ابزار کوتاهی کند و به معاینات قدیمی کفایت کرد و در نتیجه بیماری را بد تشخیص داد و جان بیمار به خطر افتاد. این خود دو حالت دارد: گاه بیماری از نوعی است که غالبا نیازی به این ابزار جدید ندارد مانند سرماخوردگی و طبیب هم داروی لازم را تجویز کرد ولی بیمار به سبب بیماری دیگری که مخفی بود از پا افتاد در این حال عقلاء طبیب را مقصر نمی دانند. ولی گاه بیماری جدی و خطیر است و طبیب می بایست دستور آزمایش های متعدد و عکس و غیره می داد. اگر طبیب در این موارد کوتاهی کند مسئولیت دارد و در صورت وارد شدن خسارت به بیمار

ضامن می باشد. حتی اهل سنت هم در این مورد قائل به ضمانت می باشند. البته در اینجا یک استثناء وجود دارد و آن اینکه ابزار جدید چه بسا هزینه ی هنگفتی دارد که بیمار از عهده ی آن بر نمی آید. یا اینکه گاه ادوات جدید در خارج از ایران است و مریض توانایی اقدام بر آن را ندارد طبیب در این حال بر سر دو راهی قرار می گیرد و آن اینکه یا بگوید من تو را معالجه نمی کنم یا اینکه بگوید برو آنچه گفتم را آماده کن که مریض توانائی آنها را ندارد یا اینکه بدون آن آزمایش ها به طبابت و تجویز دارو اقدام کند. شکی نیست که وظیفه ی طبیب این است که نباید مریض را رها کند او در این حال می تواند به مریض بگوید که باید این کارها را انجام دهی ولی چون انجام ندادی من طبابت را انجام می دهم ولی در صورت بروز خسارت ضامن نباشم. در این حال مشکل حل می شود ولی اگر برائت نگیرد و اقدام کند عقلاء طبیب را ضامن نمی دانند و احادیث ما تا این اندازه اطلاق ندارند که این مورد را شامل شوند. او اگر مریض را مداوا نکند حال او بدتر می شود و در فرض مزبور که قصور از طرف مریض است نه طبیب او می تواند طبابت را شروع کند و در صورت بروز خطا ضامن نخواهد بود. فرع پنجم: گاه آزمایش مورد را خطا نشان می دهد مثلا اجهزه ی کامپیوتری اشتباه محاسبه می کند و یا آزمایش گاه به اشتباه نتیجه ی

آزمایش را مندرج می کند. طبیب هم بی خبر بود و مطابق آزمایش دارو تجویز کرد و بیمار از بین رفت. در این حال مسأله ی سبب و مباشر مطرح می شود. آزمایشگاه سبب است و طبیب مباشر. سبب آگاه است زیرا آزمایشگاه به جزئیات علم دارد ولی طبیب علم ندارد از این رو ضمان دامان سبب را می گیرد نه مباشر را. اما اگر احتمال اشتباه در آزمایشگاه عقلایی باشد یعنی بالاخره آزمایشگاه در هر هزار مورد مواردی را هم اشتباه می کند در این حال همان بحث قبلی مطرح می شود که آیا اطلاقات من اتلف و ضمان این مورد را شامل می شود یا اینکه از این مورد انصراف دارد و اینکه عقلاء چون در این موارد فرد را ضامن نمی دانند (زیرا این مقدار خطا عقلائی است) از این رو آزمایشگاه ضامن نخواهد بود. در موارد ضمان هم فردی که در آزمایشگاه مرتکب خطا شده است ضامن است نه مسئول آزمایشگاه ان شاء الله در جلسه ی بعد سایر فروع را بررسی خواهیم کرد.

ضامن بودن اطباء جلسه ۱۴

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در مورد قیام حضرت ولی عصر (عج) روایتی آمده است که در ذیل آیه ی ۳۳ سوره ی توبه است که خداوند می فرماید: (هُوَ الَّذی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ) در ذیل این آیه روایتی از امام صادق علیه السلام وارد شده است که می فرماید: فَقَالَ وَ اللَّهِ مَا نَزَلَ تَأْوِیلُهَا بَعْدُ وَ لَا یَنْزِلُ تَأْوِیلُهَا حَتَّی یَخْرُجَ الْقَائِمُ ع فَإِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ لَمْ یَبْقَ کَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِیمِ (بحار الانوار، ج ۵۲، ص

ص: ۵۰

۳۲۴، حدیث ۳۶.)از آیاتی که تفسیر آنها بر اهل سنت بسیار مشکل است همین آیه می باشد. قرآن با صراحت می فرماید: دین حق بر تمامی ادیان غالب می شود. این وعده ی الهی در عهد رسول خدا (ص) تحقق نیافته است، در عهد خلفاء و حتی امروز هم محقق نشده است. آخرین توجیهی که علمای اهل سنت می کنند این است که که این غلبه، غلبه ی منطقی است نه غلبه ی عینی و خارجی. یعنی منطق اسلام بر منطق همه ی ادیان غالب است. ولی واضح است که آیه ی شریفه در مقام بیان غلبه ی منطقی نیست بلکه مراد غلبه ی عینی و خارجی است. تفسیر این حدیث روی مبنای شیعی بسیار واضح است و حدیث شریف فوق به روشنی این آیه را توضیح می دهد و می فرماید: هنوز تأویل این آیه حاصل نشده است. یکی از معانی تأویل تحقق و صورت علمی به خود گرفته است بر این اساس وقتی یوسف بر تخت قدرت نشست و ابوین و برادران او به او احترام گذاشتند گفت: (یا أَبَتِ هذا تَأْویلُ رُءْیایَ) یعنی آنچه شما کردید معنای خارجی رویای من است. بنابراین اینکه امام علیه السلام می فرماید: به خدا قسم تأویل ایه هنوز محقق نشده است اشاره به این است که با قیام حجت در تمام دنیا غیر خداپرست نخواهد بود در همه جا ندای توحید پر می شود. در آن زمان شاید اهل کتاب باقی باشند ولی آنها هم نغمه ی توحید را سر می دهند. در حدیث است که خیمه های بیابان ها و خانه های گلی و در

ص: ۵۱

قصرها و کاخ ها کلمه ی لا اله الا الله وارد می شود. ممکن است سؤال شود که چگونه توحید تمامی دنیا را فرا می گیرد؟ آیا از طریق این است که گردن غیر موحدان زده می شود و فقط کسانی که خداپرستند باقی می مانند؟ یا معنای آن این است که بر خلاف اجبار و اکراه همه خداپرست می شوند و امام علیه السلام بر خلاف لا اکراه فی الدین عمل می کند یا اینکه احتمال سومی در کار است و آن اینکه آنقدر وسائل و تبلیغ و مبلغان ماهر در زیر نظر حضرت پرورش می یابند که از طریق منطق و تبلیغ در فضایی باز اکثریت قریب به اتفاق مردم راه حق را انتخاب می کنند. به نظر می رسد همین راه سوم مراد باشد. کشتن همه راه صحیحی نیست و راه دوم هم با لا اکراه فی الدین مناسبت ندارد. امروزه هم مشاهده می کنیم که در جا که مبلغین ماهری فرستاده شوند و کمبودهای مربوط به معارف اهل بیت کمتر شود مردم مشتاق اسلام می شوند. اینجاست که وظیفه ی خطیر حوزه های علمیه مشخص می شود. برای اینکه بتوانیم مبلغین بیشتری را به مناطق محروم بفرستیم راه های مختلفی وجود دارد که به دو راه می پردازیم: طلاب جوانی هستند که درس خارج می خوانند و برای معافیت دوره ی سربازی با مقام معظم رهبری مشورت شد که آنها را به تناوب به مناطق محروم فرستاده شوند و برای اینکه از درس منفک نشوند هر سه ماه در میان به آن مناطق بروند و برگردند و حقوق و مزایای آنها

نیز فراموش نشود. راه دیگر مسأله ی طرح هجرت است که افرادی که توانایی رفتن به مناطق مختلف را دارند شناسایی شوند. اینها اگر داخل حوزه بمانند نه درس می خوانند و نه درس می دهند. از این ها برای هجرت کوتاه مدت و بلند مدت استفاده شود. طرح سومی هم در دست اقدام است و آن اینکه برای حوزویان دو گونه برنامه ریخته شود یکی همان برنامه ی سنتی است که حدود ده سال تا خارج برسند و بعد حدود شش سال یک دوره اصول را بگذرانند. دیگر اینکه یک طرح کوتاه مدتی برای افرادی گذاشته شود که افراد چهار سال درس بخوانند و در این مدت ادبیات عرب، مقداری احکام، تفسیر و عقائد را فراگیرند و بعد برای تبلیغ هم مدارج حوزوی به آنها داده شود و هم بتوانند برای تبلیغ به نقاط مختلف اقدام کنند. باید سعی کرد که به آیه ی نفر (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون) (توبه / ۱۲۲) عمل شود. به این آیه در زمان رسول خدا (ص) عمل می شد و باید به شکل بهتری در زمان حکومت ولی عصر علیه السلام عملی شود زیرا حکومت ایشان جهانی است و حکومت پیامبر اکرم (ص) در محدوده ی جزیره العرب بود. اگر بتوانیم در این راه به درستی گام برداریم به تدریج همه چیز در اختیار مسلمین قرار خواهد گرفت و ان شاء الله با انجام این راهکارها مقدمات برای قیام حضرت مهدی علیه السلام فراهم خواهد شد و ان شاء الله با انجام این

کار مصداق شیعیان و تابعین و یاران و المجاهدین بین یدیه شویم. موضوع: ضامن بودن اطباء بحث به مسأله ی ششم از مسائل ضامن بودن اطباء رسیده است و آن اینکه طبیب می داند برای بیمار دو رقم دارو وجود دارد ولی یک دارو گرانتر است و اثرش صد در صد می باشد ولی دیگری ارزانتر است ولی اثرش نود در صد می باشد. طبیب می داند که اگر آن داروی اصلی را بنویسد مریض نمی تواند هزینه ی آن را پرداخت کند. حال اگر داروی ارزانتر را بنویسد و ضرری متوجه بیمار شود آیا طبیب ضامن است؟ یا اینکه طبیب باید این نکته را مریض مطرح کند که دو نوع دارو است و اگر می توانی هزینه اش را بدهی اولی را بخر و الا اگر دومی را خریدی و مشکلی پیش نیاید من ضامن نیستم؟ شاید بتوان گفت که اطلاقات ادله ی ضمان نزد عقلاء منصرف از مورد فوق است زیرا طبیب مزبور خطا نکرده است و هیچ کار خلافی را مرتکب نشده است. بله اگر به اطلاق ادله ی ضمان اخذ کنیم باید طبیب ضامن باشد. ولی طبیب می تواند در این حال مریض را معالجه نکند و در این حال هرچند گناه کرده است ولی اگر مریض بمیرد او ضامن نیست. عقلاء می گویند او باید طبابت کند و ضامن نیست. فرع هفتم: اگر پرستاران کوتاهی کنند و برای بیماری خطری پیش آید. گاه کار پرستار از کار طبیب مهمتر است در این حال پرستاران بر دو دسته تقسیم می شوند: پرستارانی هستند که خود اطلاعای ندارند و فقط گوش به

فرمـان طبیب هسـتند و اگر مشـکلی پیش آیـد برای این است که طبیب به درستی دسـتور نـداده است در این حال طبیب سـبب اقـوی می باشـد و پرسـتار مباشـر اضـعف و ضـمان دامن اقـوی را می گیرد. ولی پرسـتارانی هسـتند که خـود از وظیفه ی خـود آگاهنـد آنها اگر کوتاهی کنند مباشـر اقوی است و ضـمان متوجه خود آنهاست. اگر بیمارسـتان پرسـتاران ناشـی را اسـتخدام کرده است در این حـال رئیس بیمارسـتان ضامن خواهـد بود. اگر مریض مرد یا دچار نقص عضو شـد، اجرتی که طبیب گرفته است چه حکمی خواهـد داشت. در مواردی که طبیب ضامن است هم بایـد ضـمان را پرداخت کند و هم اجرت را بر گرداند و الا هم اجرت مال خود اوست و هم ضامن نخواهـد بود. فرع هشـتم: گاه مریض دو بیماری دارد که داروهای آن ضـد یکدیگر می باشـند و داروی هر کـدام مرض دیگر را شـدت می دهـد. در این حال بایـد طبیب دنبال داروهایی باشد که یکی را درمان کنـد و اثرش برای بیمـاری دیگر کمـتر باشـد. اگر طبیب این نکته را رعـایت نکنـد و هرچنـد یـک بیمـاری را خوب کرد ولی بیماری دیگر تشدیـد و منجر به نقص عضو یا فوت شود در این حال: گاه بیماری دوم با معاینه، سؤال از مریض که آیا بیماری دیگری دارد یـا نه و رسـیدگی به موقع قابـل رفع شـدن و جلوگیری بود و طبیب این کـار را نکرد در این حـال او ضامن است. (مثلا گاه طبیب از بیمار می پرسد که آیا باردار است یا نه و یا بیماری قند دارد یا نه) گاه بیماری دوم مخفی

است و بیمار خود خبر ندارد و فقط با آزمایش های متعدد قابل شناسایی است در این موارد اگر طبیب دارویی بدهد و با آن بیماری در تضاد باشد و خطری تولید شود می توان گفت عقلاء چنین طبیبی را ضامن نمی دانند و اطلاقات از این مورد منصرف می باشد. بقی هنا شیء: در شرایط فعلی اگر بخواهیم خیلی سخت بگیریم و اطباء را ضامن کنیم مگر اینکه برائت بگیرند در این حال تمام طبیبان متدین از طبابت کناره می گیرند و باید تمامی پول های خود را صرف دیه دادن کنند. مطابق آنچه گفتیم مسأله ی کار اطبا به مقدار زیادی اصلاح می شود و اطبایی که بی تقصیر هستند هیچ کدام ضامن نمی باشند. ولی آن گونه که از کلمات بعضی از فقهاء استفاده می شود که طبیب را مطلقا ضامن می دانند طبیب متدینی در امر طبابت باقی نمی ماند. با این حال راهی که ما پیشنهاد می کنیم این است که مسأله ی برائت گرفتن از مریض را فراگیر کنیم.

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟
سوره زمر/ ۹

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲.ارتباط با مراکز هم سو
۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹